

ESPECIAL

PAPO DE ÍNDIO

Txai Terri Valle de Aquino & Marcelo Piedrafita Iglesias

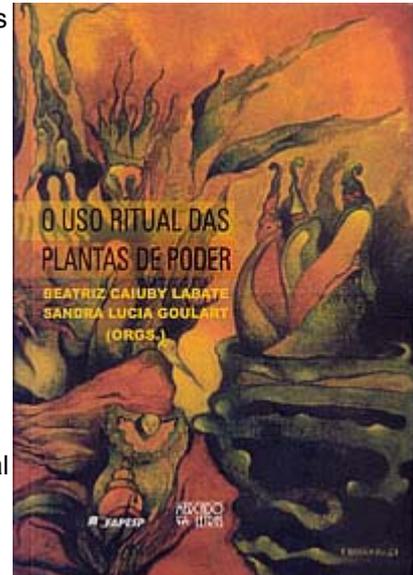
Por uma história cultural de plantas sagradas (Parte II)

Wladimir Sena Araújo
Antropólogo e Historiador

Na semana passada, na primeira parte deste artigo, fizemos breves apontamentos sobre a história cultural de plantas de poder em várias partes do mundo e em momentos históricos distintos. Hoje, abordaremos seus usos em contextos culturais diferentes. Para isso, faremos referências a duas obras extremamente importantes para o assunto: *O Uso Ritual de Plantas de Poder*, organizada por Beatriz Caiuby Labate e Sandra Lúcia Goulart, e *A Reinvenção do Uso da Ayahuasca nos Centros Urbanos*, de autoria de Bia Labate, ambas publicadas pela editora Mercado de Letras. Vamos então a segunda parte do papo.

Um olhar sobre a diversidade

No primeiro artigo, escrito pelo historiador Henrique Carneiro, somos levados a uma verdadeira “Odisséia Psiconáutica”, pela qual ele demonstra o desenvolvimento de pesquisas sobre plantas e substâncias psicoativas desde o século XIX. O interessante no artigo de Henrique corresponde ao processo de tipologização dos psicoativos associados aos efeitos causados por cada um.



Como historiador, procura demonstrar as descobertas associadas a determinadas substâncias e, ao mesmo tempo, a repressão estabelecida quanto ao seu uso durante o século XX. Também aborda questões referentes ao uso político de alucinógenos, o tratamento religioso e o renascimento do neopsicodelismo desde os anos de 1980.

Robin Wright aborda a questão do Pariká e do Caapi, usados entre os Baniwa do Alto Rio Negro. O autor estabelece como se dá o uso destas substâncias por este povo, assim como a associação entre o Pariká, a cosmologia e as relações xamânicas vivenciadas entre eles. O mais surpreendente no trabalho de Wright são as experiências narradas pelos pajés. São Profetas que traduzem as experiências do cosmos, ou do mundo dos espíritos, para o mundo ordinário. Como lembrou Langdon, a arte de narrar o sobrenatural para integrantes de uma aldeia indígena corresponde também a um tipo de performance pela qual os pajés tornam-se tradutores do sagrado.

Em Mambear a Coca, Echeverri e Pereira trazem ricas informações sobre as variações da coca e formas de sua utilização na Amazônia, na qual existe uma distinção entre mascar e mambear. O mambeio diz respeito ao processo pela qual suas folhas são pulverizadas e adicionadas com cinzas da folha embaúba. O mambe (pó) é colocado no canto da boca e absorvido pelos tecidos bucais.

Neste artigo destacam-se ainda as belas narrativas míticas Uitoto e Barasana. Para os primeiros, a coca é esposa; para os segundos ela é irmão. Mito e história se confundem neste caso, porque as histórias míticas refletem realidades sociais, são dinâmicas e passíveis de transformações. O uso da substância corresponde, para muitos povos indígenas, a uma revitalização mítica.

Shepard Júnior aborda como os venenos divinos são usados pelos Machiguenga do Peru. Estas substâncias estão intimamente relacionadas a um contexto xamânico no qual é necessário tomar o veneno sagrado para ter visões profundas, presenciadas pela alma. Os venenos são extraídos de plantas e tem espírito, como é bastante recorrente na região peruana, na qual as “plantas maestras” produzem ensinamentos de outros planos cósmicos.

Dentre as substâncias destaca-se o tabaco, que pode ser usado sozinho ou associado com outras plantas, com a finalidade de entrar em contato com os espíritos. Há também a ayahuasca (kamarampi), remédio para “purgar”, ou fazer vomitar. O kamarampi está relacionado diretamente ao mundo dos espíritos. É dele que emergem lindas canções, cantadas e tocadas pelos Machiguenga.

Há também a Brugmansia squalovensis, uma planta com forte poder psicoativo. A Brugmansia produz visões e é uma das formas de alcançar a luz do mundo espiritual. Ela é utilizada, principalmente, no tratamento de enfermidades, no qual os xamãs tratam os seus pacientes de doenças crônicas. Estes especialistas tentam retirar do corpo dos enfermos objetos estranhos, tentando provar que a doença foi ato de bruxaria.

Os demais venenos sagrados são os seguintes: a Brunfelsia que produz calafrios, visões e até mesmo inconsciência e o Cyperus na qual algumas variedades são usadas como colírio para o olho e a alma.

Sobre a Jurema do nordeste brasileiro a coletânea contempla artigos dos antropólogos Rodrigo Grunhevald, Clarice Mota e Roberto Mota. Os trabalhos abordam aspectos indígenas, rurais e urbanos acerca do uso da Jurema.

Clarice Mota procura demonstrar que existem muitas maneiras de usar a Jurema: a Jurema nordestina–indígena–rural, a Jurema afro–urbana e a Jurema européia–ocidental urbana. No caso de Grunhevald, a discussão é permeada pelo uso “tradicional” da Mimosa hostilis por índios do nordeste brasileiro e por grupos de pessoas em áreas urbanas que passaram a experimentá-la.

No estudo de Roberto Mota foi analisada a Jurema como uma religião indo–afro–brasileira. Mota fala das origens deste tipo de religião e as personagens sagradas do culto, tais como os mestres, caboclos, ciganos e exus, o que demonstra uma relação forte com o Catimbó e o Candomblé. Aparecem entidades no culto como Maria Padilha, Zé Pulintra, Caboquinho da Jurema, Mestre Carlos e tantos outros.

Sendo assim, os três artigos demonstram que esta planta de poder é usada de forma ritualística, tem um caráter festivo, reflexivo e de terapia. Isto pode ser evidenciado entre índios, cultos urbanos ou entre aqueles que revitalizaram esta ciência indígena.

Dentre os artigos mais curiosos está o do italiano Giorgio Samorini. Samorini trata de uma religião africana chamada de Buiti, que faz o uso do enteógeno Iboga, ou Tabernanthe Iboga para os cientistas.

O culto Buiti espalhado pelo Gabão, na África, divide-se entre aqueles de caráter “tradicional” e os chamados “sincréticos”. Para as tribos Apindji e os Mitsogho, a Iboga é completamente oposta ao batismo cristão. Por outro lado, os Fang se consideram cristãos que fazem uso ritualístico da Iboga. Esta substância, para eles, é uma forma de viver Deus e não de falar de Deus. Aborda ainda os ritos sagrados Buiti e o processo de iniciação daqueles que passam a fazer parte desta religião.

Em longo bloco associam-se estudos relacionados à Ayahuasca e a grupos que dela fazem uso: indígenas, mestiços, e religiões ayahuasqueiras brasileiras, como o Santo Daime e a União do Vegetal.

O primeiro deles, de Antônio Bianchi, chama a atenção para a riqueza de estudos sobre a Banisteriopsis caapi e a psicotria viridis nas regiões do Ucayali e de Madre de Dios, no Peru, que fazem fronteira com o Acre. É diante deste contexto que o autor aponta as formas como grupos indígenas, como os Ashaninka, Sharanawa, Kaxinawá, Madija e os Harankbut, lidam com a experiência visionária.

Em Narrativas de Alteridade: a Ayahuasca e o Motivo da Transformação em Animal, Luís Eduardo Luna faz um resumo da botânica e da farmacologia da ayahuasca, assim como uma revisão bibliográfica sobre o assunto. Finalmente procura verificar nestas literaturas a transformação do homem em animal ou vice – versa.

O debate de religiões ayahuasqueiras tem o seu início com o ensaio da antropóloga Sandra Goulart, que faz um estudo comparativo entre as três religiões ayahuasqueiras: Santo Daime, Barquinha e União do Vegetal. Sandra procura verificar quais são as principais semelhanças e diferenças existentes entre elas, para, posteriormente, tratar das acusações e mediações existentes no campo das religiões ayahuasqueiras brasileiras.

Beatriz Labate realiza um longo debate sobre os aspectos éticos, políticos, ecológicos, sociais e legais desses cultos. Neste caminho, inicia o ensaio com uma abordagem sobre a legislação antidrogas, nacional e internacional, apontando inclusive os problemas legais e os avanços obtidos nos últimos anos no Brasil e em outros países. Neste sentido, estabelece uma crítica bastante pertinente ao discurso jurídico e à forma cartesiana como a ayahuasca foi tratada, sem levar em consideração o seu caráter cultural e a sua legítima expansão para outros lugares fora do Acre.

Neste debate evidencia o início do processo histórico de “legalização” da ayahuasca através do Conselho Federal de Entorpecentes (CONFEN), que resultou em uma Carta de Princípios assinada por Centros das três religiões. Faz também uma reflexão sobre algumas questões de caráter legal, dentre elas, a ingestão do chá sagrado por crianças e adolescentes.

Fala também da forma como a Secretaria Nacional Antidrogas tratou a questão em março de 2001, aplicando um questionário (aprovado pelo Conselho Nacional Antidrogas), de setenta e quatro questões, para os adeptos. Apareceram, segundo praticantes e especialistas da área, jargões preconceituosos como “seita”, ou mesmo perguntas estranhas como “os representantes da seita tem conhecimento de que o chá ayahuasca contém princípios ativos que podem causar dependência física e/ ou psíquica?”.

Os trabalhos dos antropólogos Edward Macrae e Bruno César Cavalcanti tratam de um tema bastante polêmico: o uso da Cannabis sativa de forma sacramental pelo Santo Daime e pelos índios Fulniô do nordeste brasileiro.

Macrae aponta os primórdios do uso da Cannabis nos cultos daimistas liderados por Padrinho Sebastião Mota, um dos discípulos de Irineu Serra. Sebastião fundou a Colônia 5.000 com um conjunto de seguidores das zonas rural e urbana de Rio Branco e de mochileiros e hippies de outros lugares do Brasil e do exterior.

Para alguns, a Santa Maria foi apresentada ao Padrinho por um adepto de outro país; para outros, o Padrinho conheceu a Santa através de praticantes da cidade de Rio Branco, que na época estavam bastante envolvidos com o movimento artístico e cultural da cidade. Para o Padrinho, a planta já havia sido mostrada a ele em uma visão por uma entidade, afirmando a capacidade curativa da mesma.

Neste sentido, enquanto a ayahuasca refere-se ao sangue de Cristo, a Santa Maria diz respeito a Virgem, a Mãe Divina, que passou a ser cultivada na Colônia 5.000. Devido às pressões de caráter legal, à perseguição policial e à expansão dos adeptos, o Padrinho decidiu implantar a sua Jerusalém das matas no Amazonas, hoje chamado de Céu do Mapiá.

Macrae finaliza o artigo afirmando que o uso da Santa Maria é perfeitamente normal e adaptado ao contexto da linha do Padrinho Sebastião, uma vez que existem normas ritualísticas para o seu uso.

No texto A Folha Amarga do Avô Grande, Bruno César Cavalcanti fala da presença sagrada da Cannabis sativa entre os Fulniô de Pernambuco. Aponta como este tipo de psicoativo foi usado em tempos e espaços diferentes, como nas regiões do Himalaia, China, Índia, norte da África e Brasil.

No Brasil, era usada desde o período colonial em ritos sagrados pelos negros. Curiosamente, os índios Fulniô adotaram o uso nos anos 1930, na região de Pernambuco, ou seja, houve um processo exógeno ritualístico deste povo indígena, foi resignificada e é usada até os dias atuais de maneira coletiva.

Plantas de poder e seus diferentes usos

Enteógeno é uma palavra que vem do grego e significa Deus dentro. O seu uso corresponde a um dos exercícios do ser humano para transcender e entrar em contato com seres e elementos do sagrado. Inicialmente associado às práticas xamânicas, as plantas de poder constituem ferramentas que, de acordo com o grupo cultural, são fundamentais na consolidação do xamanismo como técnicas de êxtase. Destacamos também que nem sempre o uso de plantas psicoativas foi associado ao sagrado, mas sim a aspectos de sociabilidades, o caráter festivo e mesmo terapêutico das substâncias. Será sobre a reflexão das diferentes formas de uso que trataremos das obras mencionadas acima.

A coletânea *O Uso Ritual de Plantas de Poder*, recém publicada, constitui desdobramento do livro *O Uso Ritual da Ayahuasca*, de 2002. O projeto foi resultado de um processo de integração entre pesquisadores que estudam enteógenos no Brasil e no exterior. A obra é composta por 14 artigos e um longo prefácio da antropóloga norte-americana Esther Jean Langdon.

Langdon inicia a sua apresentação lembrando o impacto que alguns livros causaram a ela, dentre os quais, *Erva do Diabo* de Carlos Castañeda. Este tipo de literatura era recorrente e uma infinidade de jovens se interessavam cada vez mais pelas experiências extáticas.

Estudiosos como Michael Harner passaram a realizar estudos de plantas sagradas associadas ao xamanismo. Paralelo a isso, pesquisadores como Timothy Leary, estavam preocupados com investigações acerca de estados alterados de consciência através do uso de substâncias psicoativas.

Tais pesquisas coincidiam com um momento de efervescência do movimento de contracultura, pelo qual os jovens buscavam estilos alternativos para negar, inclusive, a sociedade de consumo. É neste contexto que surgem grupos de hippies pregando a paz e amor, a liberdade de expressão, do corpo e do uso de psicoativos. Essas pessoas passaram a ter experiências com comunidades de diversos lugares do mundo. Colocaram o “pé na estrada” e ficaram abertas a outras possibilidades culturais e celebrações da arte de viver.

É diante desta ebulição de fatos que Langdon se coloca na história. Seu emocionante relato demonstra que este processo influenciou seus trabalhos, uma vez que foi no contexto dos anos 70 que ela fez a sua primeira pesquisa entre os Siona da Colômbia e, posteriormente, os Sibundoy. A pesquisadora coloca as suas lembranças para demonstrar que, desde então, pesquisas sobre plantas de poder tem crescido bastante, o que justifica a publicação da coletânea, extremamente atual e oportuna em discussões contemporâneas nas mais diversas áreas de conhecimento.

A cidade e os neo-ayahuasqueiros

O livro *A Reinvenção do Uso da Ayahuasca nos Centros Urbanos*, de autoria de Beatriz Caiuby Labate, publicado em 2004 pelo Mercado de Letras, é fruto de sua dissertação de mestrado no Departamento de Antropologia da Unicamp. Este trabalho foi eleito, naquele ano, como a melhor dissertação pela Associação Nacional dos Profissionais em Ciências Sociais (ANPOCS).

Companheira de pesquisas, Bia inovou os estudos acerca da temática ao realizar pesquisas na cidade de São Paulo, com três grupos usuários de ayahuasca: o primeiro de teatro (analisando a preparação de ator na peça *As Bacantes* de José Celso Martinez), o segundo com mendigos e o terceiro com o Caminho do Coração. Devido a extensão e complexidade do assunto optou por trabalhar com este último.

O capítulo I trata da constituição do grupo Caminho do Coração, fundado por Janderson e as possibilidades terapêuticas utilizadas por ele. Traça ainda um perfil dos praticantes quanto a idade, origem, estado civil, escolaridade, classe social, religião da mãe, religião do pai e profissão.

No segundo capítulo, Bia trata dos rituais do grupo liderado por Janderson., aproximando as práticas ritualísticas daimistas a outras externas. Neste sentido, existem trabalhos de hinário. concentração.

banca, mesa branca, “sat–sang”, fardamentos, vivências intensivas com a ayahuasca, os trabalhos de consultório com a ayahuasca.

Com relação as Cosmologias do Caminho do Coração (capítulo III), é importante salientar a importância da influência do Santo Daime, mas também de aquilo que é chamado de linha oriental e da hierarquia divina, o que evidencia também uma forte relação com o movimento New Age.

Desta feita há uma relação com terapias sagradas através dos chacras, a música como instrumento sagrado, Budismo, loga, mantras indígenas norte–americanos, chamadas para Oxalá, Osho, além de outros recursos terapêuticos tais como o oráculo musical, mandalas e baralhos. Há uma forte influência do Santo Daime, mas também de linha oriental, uma vez que é possível perceber elementos como LaKshimi, Shiva, Shakt, Ganesh e Ligan. A linha oriental torna-se, portanto, uma junção da linha da floresta.

– O trabalho de Labate demonstra que a Ayahuasca pode ser usada de diferentes formas em espaços diferentes do Acre. Ao mesmo tempo, que existe uma espécie de continuum religioso, que permite uma forte relação com os espaços de origem. Esta relação se dá através de redes ayahuasqueiras e por um processo de territorialidade e de identidade com os elementos culturais e simbólicos. Os neo–ayahuasqueiros, como ela designou este novo grupo, constituem um espaço aberto a novas experiências extáticas e a novas inserções simbólicas na trajetória histórica do próprio grupo. Isto fica explícito no último capítulo intitulado de A Rede Urbana de Consumo da Ayahuasca onde a autora aponta novas possibilidades de pesquisa neste campo e principalmente a fronteira que existe entre o “tradicional” e o “moderno”. Este aspecto talvez seja o grande ganho de Labate que fez com que as suas pesquisas se tornassem referência sobre os diversos usos da substância.

Esta discussão, como vimos, foi evidenciada por alguns teóricos do Uso Ritual de Plantas de Poder tais como Samorini e Grunewald. Ressaltamos que as novas possibilidades de consumo constituem um dos aspectos mais interessantes para pesquisa no século XXI, principalmente com o processo de globalização/ mundialização, a transculturalidade, formação de novas “tribos” consumidoras e as redes contemporâneas.

É oportuno dizer que ambos os livros não dão conta da diversidade que existe sobre o assunto, mas o colocam na ordem do dia provocando reflexões sobre o uso da substância, mas também sobre algo relativo a todos os povos dos cinco Continentes: a cultura.

O papo acaba aqui. Aproveitamos a oportunidade para agradecer a Terri Aquino e Marcelo Piedrafito pela oportunidade de dialogar sobre este assunto. É muito bom poder nos reencontrar em espaços democráticos como este. Um grande abraço.

Originalmente publicado em: http://www2.uol.com.br/pagina20/11122005/papo_de_indio.htm